

Radikalna reforma: Islamska etika i oslobođenje Tariq Ramadan¹



NAHLA
CENTAR ZA EDUKACIJU I ISTRAŽIVANJE



Uvod

Tariq Ramadan je na Zapadu najistaknutiji glas reformističkog islama, najprije zbog toga što svoje suvjernike muslimane u zapadnim društvima bodri da više učestvuju u društvenom životu. Ramadan hrabro poziva sva muslimanska društva i zajednice na radikalnu reformu i suprotstavlja se svima koji se zaklanjaju iza tvrdnji da je reforma opasna, tuđinska izopačenost i izdaja vjere. Autentična reforma, kaže on, uvijek je utemeljena u islamskim tekstualnim izvorima, duhovnim ciljevima i naučnoj tradiciji. Međutim, oni reformistički pokreti koji su zasnovani na novom tumačenju tekstualnih izvora, a koji pri tom koriste tradicionalne metodologije i strategije, odgovore mogu naći samo u adaptaciji na krizu sa kojom se suočava svijet u globalizaciji. Takva tumačenja, tvrdi Ramadan, dosegla su limite upotrebljivosti.

Ramadan poziva na radikalnu reformu koja ide dalje od puke adaptacije i koja predviđa hrabra i kreativna rješenja za transformaciju naših današnjih i budućih društava. Ovaj novi pristup propituje historijski etablirane izvore, kategorije, više ciljeve, instrumente i metodologije islamskog prava i jurisprudencije, te autoritet koji je tradicionalna geografija znanja pripisala učenjacima Teksta. On predlaže novu geografiju koja redefiniira izvore, duhovne i etičke ciljeve prava i koja stvara prostor autoritetima iz društvenih i egzaktnih nauka. To će ovoj reformi priskrbiti duhovna, etička, društvena i naučna znanja, potrebna da odgovori na savremene izazove. Ramadan tvrdi da radikalna reforma ne zahtijeva samo jednaki doprinos učenjaka Teksta i učenjaka konteksta, već i ključni angažman i kreativni duh muslimanskih masa. Ovaj poziv na radikalnu reformu dramatično pomjera centre autoriteta. Svrha tog poziva je da izaziva kontroverzu i podstiče rasprave, kako među muslimanima, tako i među nemuslimanima.

Neophodnost (radikalne) reforme

Ova knjiga sadrži tri fundamentalna prijedloga: savremeni muslimanski svijet (i na Istoku i na Zapadu) mora preispitati kategorije i modalitete procesa reforme (*islah, tedždid*). Treba napraviti razliku između „adaptacijske reforme“, koja zahtijeva da se religijsko, filozofsko i pravno mišljenje samo adaptira na razvoj društava, nauka i svijeta, i „transformacijske reforme“, koja je sama po sebi opremljena duhovnim, intelektualnim i naučnim sredstvima da djeluje na stvarnost, da ovlada svim poljima znanja i da predviđa kompleksnost društvenih, političkih, filozofskih i etičkih izazova. U tu svrhu – a to je drugi prijedlog – moraju se preispitati sadržaj i geografija izvora *usuli fikha*. Nije dovoljno osloniti se na tekstualne izvore da bi se objasnio odnos između ljudskog znanja (religija, filozofija, eksperimentalne i humanističke nauke itd.) i primijenjene etike. Bez sumnje, Univerzum, Priroda i znanje o njima moraju se integrirati u proces u kojemu se mogu utvrditi viša svrha i etički ciljevi opće islamske poruke. Ova nova geografija je od izuzetne važnosti i vodi ka našem trećem prijedlogu: centri autoriteta u islamskom referentnom univerzumu moraju se pomaknuti, tako što će se kompetencije i uloge učenjaka iz različitih područja jasno razlučiti i rangirati. Učenjaci Teksta (*'ulema' en-nusus*) i učenjaci konteksta (*'ulema' el-vaki'*) odsada moraju raditi zajedno, ravnopravno, kako bi se dali na posao radikalne reforme koju želimo.

Osnovni pojmovi i preduvjeti

Na početku svoje knjige, Ramadan razmatra osnovne termine i preduvjete neophodne za temeljito zasnivanje reformi u muslimanskom intelektualnom i kulturalnom krugu.

¹ Sarajevo, El-Kalem i CNS, 2011. Prevela Azra Mulović. Sažeo Mirza Sarajkić.

Prvi termin svakako je termin obnove ili *tedždid*. *Tedždid*, kako ga klasična tradicija i škole prava shvataju, je obnova čitanja, razumijevanja i primjene Tekstova u svjetlu različitih kulturno-historijskih konteksta u kojima žive muslimanske zajednice ili društva. Muslimani moraju u nekom historijskom trenutku biti u stanju ponovo otkriti bit islamske poruke, njen etički sadržaj i više ciljeve, kako bi ih primjenili vjerno i u skladu sa socio-kulturnim kontekstom, koji je, po svojoj prirodi, u stalnom kretanju, promjeni. Stvar je u tome da, dok se razumno suočavaju s razvojem čovjeka i društva, obnove razumijevanje i ponovo osvoje izvornu suštinu i „formu“ poruke, kako bi toj poruci ostali vjerni. Značenje *tedždida*, kako ga Poslanikova tradicija daje, zaista je neprekidna „re-forma“, reforma u ime vjere. Ukratko, ukoliko nema razvoja, reforme, obnove duha i znanja, ne može opstati ni vjernost islamskim načelima.

Principi i načini

U savremenom literalističkom pristupu se uočavaju tri redukcije (tri zapreke) koje sužavaju tumačenje i onemogućavaju nalaženje adekvatnog odgovora na savremene izazove. Prva redukcija je temeljna i, kad se sve uzme u obzir, uzrok je drugim dvjema. Sastoji se u tome da doslovnjaci ne mogu razlučiti šta je u Objavi nepromjenjivo (*sabit*), apsolutno, transhistorijsko, a šta je podložno promjeni, povezano s vremenskim razvojem i promjenama u okruženju (*mutegajjir*). Neki principi i praksa su fundamentalni, apsolutni, postojani i/ili primjenjivi neovisno o vremenu i prostoru. Takva su načela *akide*, (šest stubova vjere) i vjerske prakse (pet stubova islama): musliman-vjernik nastoji poštovati ove principe i vjerno slijedi propise i forme prakticiranja vjere koji se ne mijenjaju od prvih dana islama. Jednako tako, moralne obaveze ili zabrane (moralno ponašanje, zabrana jedenja neke hrane itd.) nepromjenljive su i moraju se poštovati neovisno o životnom kontekstu. Međutim, kontekst se mora uvažavati kada se određuju promjenljivi modaliteti i uvjeti primjene transhistorijskih propisa. Nije obavezno uzimati kontekst u obzir kad se radi o vjerovanju, čiji se principi tiču savjesti i vjere, i rijetko se on odnosi na obrede – iako u različitim situacijama i kontekstima i tu postoje brojna dopuštenja i olakšice (*ruhas*, sing. *ruhsa*). Međutim, kad god se primjenjuju moralni propisi na sferu društvenih poslova, kao i na sve što spada u lokalnu kulturu i običaje obavezno je uzimati u obzir milje. Ne razlučivši dovoljno, a sistematično nikada, šta je nepromjenjivo, a šta promjenjivo, savremeni literalisti unose i niz drugih zabuna s posebno teškim posljedicama, budući da na nivou društvenih odnosa razlikovanje promjenjivog i nepromjenjivog povlači fundamentalnu razliku između principa i modela. Principi mogu biti nepromjenjivi, apsolutni i vječni, ali njihove implementacije u vremenu i u historiji – historijski modeli - su relativni, promjenjivi i u stalnom kretanju.

Muslimani u historijskim tokovima moraju pokušati ostati vjerni tim principima i nastojati primijeniti ih kako najbolje mogu, ali u skladu sa zahtjevima svoga vremena, a ne samo imitirati, reproducirati ili duplicirati historijske modele usvojene za neko određeno vrijeme, ali koji danas više ne odgovaraju. Pobrkat i vječna načela i historijske modele je simplificiranje i vrlo je ozbiljno: idealizirati nešto što je trenutak historije (u ovom slučaju, grad Medina) vodi zapravo nepromišljenom i pogrešnom negiranju te historije, te svodi univerzalne islamske principe na san o jednom nemogućem povratku u prošlost, jednoj neodgovornoj „nostalgiji za počecima“.

Trostruka redukcija (nepromjenjivo/promjenjivo; principi/modeli; vjerovanje i ibadet / društveni poslovi) ima ogroman utjecaj na savremenu islamsku misao i, u biti, tendira da odbaci svaku reformu čitanja, tumačenja i primjene Tekstova u novom historijskom kontekstu. Ona svodi odanost Objavi na doslovno čitanje, *status quo*, imitaciju (*et-taklid*) i slijepu reprodukciju onog što se prije činilo. Što je najgore od svega, takav pristup vodi pretjeranom pojednostavljenju same poruke islama i primjene učenja islama u tom smislu što, tražeći vjernost historijskoj formi, ponekad protivrječi vječnim ciljevima.

Kakva nam je reforma potrebna?

Ramadan veoma jasno određuje sam smisao reforme, a to je očuvati značenje koje nudi Božansko, slijediti Put (*šerijat*) u izmijenjenim okolnostima vremena i prostora u kojima je zapisana sudbina čovječanstva.

Zbog globalizacije i brzih naučnih promjena, pravni naučnici - *fukaha'* - sada se hvataju u koštac sa pitanjem sposobnosti održanja islamskih propisa u novom dobu. Svijet se kreće, pravni učenjaci će zauvijek ostaviti za sobom pravne reforme koje su prije zagovarali i koje kaskaju za brzim napretkom, jer se i adaptacija na novi poredak svijeta i znanja mora reformirati. Oni daju sve od sebe da ne izgube dah i da drže korak sa novim činjenicama. Muslimanski reformizam 21. stoljeća prirodno pokreću zahtjevi i dinamika promjene i adaptacije.

Međutim, „adaptacijska reforma“ sadrži i ključni problem za savremenu vjerujuću svijest, jer „adaptiranje“ svjetskom poretku i naukama implicitno ima dvostruki stav prema stvarnosti. S jedne strane, priznaje se da se svijet mijenja i pristaje se na promjenu, „skupa sa svijetom“. Ali, s druge strane, „adaptacija“ na ono što svijet postaje doživljava se kao neminovnost, sudbina. Postaje važno zaštititi etiku, suočenu s razvojem, razvojem koji se prihvata, a da se niko i ne zapita kakva je njegova priroda.

„Transformacijska reforma“ je zahtjevnija, po tome što pravi novi korak, dodaje novi uvjet cijelom procesu. Njen je cilj promjena poretka stvari u ime etike kojoj pokušava biti vjerna. Drugim riječima, transformacijska reforma pravi novi korak od Teksta do konteksta – da se na kontekst djeluje i da ga se popravlja, a ne da bi se njegovi nedostaci i nepravda prihvatili kao stvar sudbine (kojoj bi se jednostavno moralo prilagoditi). Taj dalji korak zahtijeva da se ispuni jedan temeljni uvjet: sticanje obimnog znanja o kontekstu, potpuno ovladavanje svim naučnim područjima, uključujući humanističke i egzaktne nauke. Jedino tako će biti moguće valjano djelovati na svijet i na njegov poredak. Dalji korak, u kasnijem toku procesa, otkrit će jedan osnovni uvjet iz ranijeg toka procesa: reforma kojoj je cilj da promijeni svijet - kao i da osigura novo čitanje Tekstova - ne može se osloniti samo na stručnu analizu Teksta, već zahtijeva punu i jednakopravnu integraciju sveg raspoloživog ljudskog znanja.

Nešto „radikalno“ u reformi na koju pozivam zaista postoji. Sama ideja okretanja ka „transformaciji“ modernog svijeta, umjesto samo ka „adaptaciji“ na njegove uvjete, demonstrira jedan jasan i zahtjevan stav.

Neki su muslimanski mislioci prihvatili takvu pretpostavku, pa neprekidno pokušavaju pokazati da oni jesu „napredni“. To čine kroz stalno „adaptiranje“, koje se na kraju pretvara u potpunu „intelektualnu asimilaciju“ na uvjete debate kako ih je postavila zapadnjačka elita. Na taj način miješaju potrebnu samokritiku s potčinjavanjem razuma zakonu vladajućeg sistema.

Između samoizolacije učenjaka prava (*fukaha'*), koji se fetvom, bez prinude, adaptiraju na postojeći poredak i time ga, logično, potvrđuju, i rastakanja misli kroz samokritički pristup koji nekad ide do samoporicanja i poricanja vlastitih sposobnosti da se nađu alternative, postoji još jedan put. Na tom putu se prekida sa tradicijom koja je, zbog straha, postala tako sklerotična i okoštala, i na tom putu se kritikuje potpuna predaja, koju često motivira isti strah, isti nedostatak samopouzdanja. Muslimani trebaju novu, sigurniju ravnotežu, kao i novu, stimulativniju energiju, kako bi mogli dati svoj doprinos i predložiti svoja rješenja u svijetu današnjice i sutrašnjice.

Osmisliti etiku i njenu primjenu ne znači definitivno opisati i odrediti ideološki okvir, političke organizacije i ekonomske aspiracije svih aktera. Isti zaključak vrijedi i za muslimanski svijet. U prvo vrijeme i unutar reformističkih snaga mora postojati područje rasprava, mora biti neslaganja. Međutim, savremena svijest muslimana mora ovu zbrku ideja koje se približavaju jedna drugoj ili udaljavaju jedna od druge preobraziti u jednu energiju debate, obnove i kreativnosti, iz koje će se izroditi kako vjera, tako i umirujući sklad u srcu modernog doba i njegovih izazova.

KLASIČNI PRISTUPI OSNOVAMA PRAVA I JURISPRUDENCIJE (*USULI FIKHU*)

Prema Ramadanu, glavni izazov savremenoj muslimanskoj svijesti jeste kategorizacija i geografija osnova i izvora islamskog *usuli fikha*. To nikako ne znači da se podcjenjuje rad na relevantnosti i tumačenju referentnih tekstova (Kur'ana i Hadisa), niti da novi pristup *fikhu* primijenjen na nove okolnosti življenja ima centralno mjesto.

Autor se upušta u temeljitu analizu pravne tradicije dviju čuvenih škola mišljenja – mezheba u

muslimanskoj tradiciji. To je deduktivni mezheb imama Eš-Šafi'ije i induktivni mezheb imama Ebu Hanife, te svoju opservaciju školom *mekasida* ili teorijom viših ciljeva koju je utemeljio imam Eš-Šatibi.

Analiza Eš-Šafi'ijevog (umro 204/820.) djela pokazala je kako je važan bio i ostao njegov doprinos osnovama islamskog prava (*usuli fikhu*). On je prvi pretpostavio da se prije razrade i prakticanja *fikha* mora izraditi okvir i osigurati matrica čitanja i metodologija za rad na tekstualnim izvorima. Stoga je on sačinio pravila, identifikovao odnose između Teksta i konteksta objave i utvrdio odnose prema društvenom i ljudskom okruženju kako bi mogao definirati obrasce za izvođenje djelotvornih razloga (*'ilel*) propisa. Potom je odredio djelokrug i granice analognog rasuđivanja (*kijasa*) i ograničenu upotrebu pravne preference (*istihsan*). U trećem stoljeću nakon Hidžre (deveto stoljeće), Eš-Šafi'i, kao Malikov učenik, savremenik dvojice najznačajnijih Ebu Hanifinih učenika, Ebu Jusufa i Eš-Šejbanija i kao Ibn Hanbelov učitelj, bio je u središtu žučne pravne debate. On je uočio da sve više i više učenjaka ili škola, u ime vrlo slobodnog analognog rasuđivanja (*kijasa*), ili manje ili više opravdane pravne preference (*istihsana*), preslobodno tumači Tekstove. Zbog toga je odlučio sačiniti čvrst okvir, kako se, zbog tih prevelikih sloboda koje su u pogledu Teksta sebi davali i ulema i politički autoriteti, i sâmi temelji islamskog *fikha* ne bi urušili i nestali. On se vratio temeljnim Tekstovima i deduktivno sačinio metodologiju na kojoj se trebao izgraditi okvir i kojom su se trebala spriječiti prekoračenja u razradi prava.

Hanefijska škola nije imala unaprijed izrađenu metodologiju, već su se oslanjali na cijeli korpus pravnih mišljenja (*fetvi*), koje su dali Ebu Hanife (umro 150/767.) i njegovi učenici. Njegovi učenici su ih koristili kao polazište u pokušaju da rekonstruiraju proces zaključivanja svog učitelja, kako bi identifikovali logiku na kojoj ta mišljenja počivaju i modalitete izvođenja pravnih normi. Ovaj induktivni metod, mada hronološki dolazi poslije Eš-Šafi'ijevog deduktivnog metoda, bliži je praksi Poslanika i ashaba. Po tradiciji (naroda) slobodnog mišljenja (*ehl er-re'j*), Ebu Hanife se nikada nije bojao protumačiti situacije oslanjajući se na *kijas*, pa čak niti zamišljati hipotetičke situacije (*fikh takdiri*). Najupečatljivije obilježje tog pristupa *fetvi* je to što su on i njegovi učenici stalno uzimali u obzir okruženje, stvarnost u kojoj ljudi žive i njihove običaje, i uvrštavali ih u svoju formulaciju prava (kao što su to činili i ashabi u Medini, sredini koju su savršeno poznavali). Suprotno od Eš-Šafi'ija, Ebu Hanife je, koristeći *istihsan* da proširi primjenu *kijasa* ostavio veliko područje otvoreno za kritičko i autonomno rasuđivanje - *idžtihad* - pouzdavši se u vlastito razumijevanje Tekstova, kao i u poznavanje svog društva, posebno u polju trgovine, kojom se profesionalno bavio.

U osmom stoljeću poslije Hidžre, nakon El-Džuvejnija, El-Gazalija i mnogih drugih, Eš-Šatibi (umro 730/1388.) oživljava nadahnuće osnivača malikijske pravne škole koja je tada prevladavala u njegovoj Granadi. Imam Malik ibn Enes (umro 179/796.) živio je u Medini i hronološki je bliži ashabima i sljedećoj generaciji (*tabi'un*) od Ebu Hanife. Njegovu strogost u području vjerovanja (*akida*) i bogoštovlja (*ibadeta*) prati jedan siguran pristup novim situacijama o kojima nema konkretnog objavljenog Teksta (*masalih mursele*). Malik nije oklijevao potražiti djelotvorne razloge naredbi i zabrana (*'ilel*), analizirati namjere koje stoje iza doslovnog značenja Tekstova i izreka, niti razmotriti interes društva i pojedinaca kada nema na raspolaganju Tekst o nekom pitanju (*istislah*). Po njemu, područje koje je otvoreno za tumačenje, za prakticanje autonomnog kritičkog rasuđivanja (*idžtihad*), proporcionalno je instrumentima koje pravni učenjak (*fekih*) ima na raspolaganju. Skoro pet stotina godina poslije, Eš-Šatibi, koristeći iste instrumente i sintetizirajući brojne ranije radove (uleme svih pravnih škola), predlaže pristup zasnovan na višim ciljevima prava i jurisprudencije (*mekasid eš-šer'ija*). Taj pristup, po svojoj prirodi i zahtjevima, tjera učenjake da se vraćaju stavu prvih ashaba i prvih specijalista za jurisprudenciju (*fukaha'*). Trebalo je osmisliti implementaciju prava i pravnih normi u skladu s višim, univerzalnim ciljevima koji nameću kako određeni izraz Tekstova, tako i potrebu razmatranja ljudskog i društvenog konteksta (*el-vaki'*). Vidjeli smo koliko Eš-Šatibi insistira na otkrivanju djelotvornih razloga, kako bi se sagledali viši ciljevi koji usmjeravaju rad pravnih stručnjaka u implementaciji normi. Sveprisutni *idžtihad* – u svrhu razumijevanja i primjene Teksta – vraća nas na stav ashaba i pravo značenje odgovora koji je Muaz ibn Džebel dao Poslaniku. U

Jemenu, u jednom novom kontekstu, mora se uložiti napor da se (onda kada nema raspoloživog teksta iz Kur'ana ili Sunneta) autonomnim kritičkim rasuđivanjem nađe odgovarajuće pravno rješenje, u kojem će se ispoštovati cilj, duh i slovo Poruke.

Poblize istraživanje otkriva da su učenjaci bliži vremenu Poslanika i ashaba manje brinuli o potencijalnim prekršajima svojih savremenika, a da su više vjerovali u svoje sposobnosti da shvate značenja i modalitete primjene Tekstova u vlastitim sredinama. Ono što najviše određuje pristup ashaba i prve uleme jeste njihovo savršeno poznavanje društva „iznutra“. Njihov prirodan stav prema Tekstovima implicitno pretpostavlja takvo poznavanje sredine i omogućuje im da ustanove veze, da osmisle adaptacije, da „čitaju“ Tekst drugačije. Ovo znanje o društvu bilo je endogeno, uzimalo se previše zdravo za gotovo, te se nije moglo porediti s egzogenim znanjem, onim koje se željelo steći (tj. znanju o tekstualnim izvorima). Iz tog vremena se ne može naći neka razgovjetna referenca na znanje o okruženju, osim kao dodatak znanju Tekstova. Međutim, bilo koja ozbiljna studija djela pravnih učenjaka, posebno ranijih, poput Malika ili Ebu Hanife, pokazuje njihovu kompetentnost kako u pogledu Tekstova, tako i sekundarnih izvora (*istihsan, istislah, 'urf*, itd.) na koje su se oslanjali. Ta kompetentnost prvenstveno proishodi iz jednog implicitnog elementa u bavljenju Tekstovima, a to je njihovo poznavanje vlastitih društava ili područja u kojem su sami prakticirali pravo. Škola viših ciljeva ne bi predstavljala tako originalan doprinos, da u opisu sâme metodologije nije obuhvatala svijest o ljudskom i društvenom kontekstu. Pitanje koje se sada nameće je da li su učenjaci išli dovoljno daleko u integriranju konteksta u elaboraciju prava i jurisprudencije. Treba li znanje o kontekstu, koje je prvo bilo prirodno (za ashabe i prve učenjake), a potom implicitna ili sekundarna referenca u metodologiji osnova prava i jurisprudencije, dakle, treba li znanje o kontekstu steći novi status, budući je postalo tako složeno i sada zahtijeva da se u obzir uzimaju brojni, „teški“ parametri? Ako je tako, ne bismo li trebali preispitati položaj ljudskog i društvenog okruženja u geografiji izvora islamskog prava i jurisprudencije?

KA NOVOJ GEOGRAFIJI IZVORA PRAVA I JURISPRUDENCIJE (*USULI FIKHA*)

Univerzum, društveni i ljudski kontekst, nikada se nisu smatrali *samostalnim* izvorom prava, niti pravnih produkata. Ovakav status, ovakva kvalitativna diferencijacija u autoritetu – između Teksta i konteksta – danas, po mom mišljenju, predstavlja problem. Prvi učenjaci su prisno poznavali okruženje *u* kojem su stvarali zakone i *za* koje su stvarali zakone, zbog čega i jesu bili tako samopouzdana, kreativni i pragmatični. Danas je svijet postao vrlo složen, lokalna praksa povezana sa globalnim sistemom, sve sfere čovjekovog djelovanja su međusobno ovisne i isprepletene, tako da današnja ulema teško može zahvatiti tu kompleksnost sa pouzdanjem kakvo su imali prvi učenjaci. Baš obratno, zbog očiglednih teškoća, obuzeo ih je strah i izrodio plašljivo, reaktivno pravno mišljenje. U strahu od onog što se više ne može kontrolirati, pravno mišljenje funkcionira kao zaštitnik zaposjednutih referenci.

To zahtijeva da se svijet, njegovi zakoni i područja specijaliziranog znanja prihvate kao posebni izvori prava, a ne samo kao instrumenti objašnjenja tekstualnih izvora. O tome ću sada diskutirati, ali moram naglasiti da takav jedan stav ima ozbiljne posljedice po osnove prava i savremenog islamskog mišljenja.

Dvije Objave: Univerzum, Tekst i znakovi

Pojam „znamenja“, znaka (*ajet*, plural *ajat*) je suštinski i, od sâmihi početaka, on ustanovljuje vezu između sistema. Pojam „ajeta“, koji se u evropskim jezicima često prevodi kao „stihovi“ - po uzoru na stihove u Bibliji – u arapskom ima sasvim drugačije značenje. Precizni prijevod, što je ovdje značajno je „znak, znamenje“, što znači da je objavljeni Tekst sačinjen od „znakova“, baš kao što je i sve Stvoreno jedan univerzum znakova koji se moraju shvatiti, pojmiti, tumačiti. Znaci govore o značenju... a znaci u Univerzumu otkrivaju da je on kreativno značenjem. Već se kod El-Gazalija mogu naći duboke misli o „razastroj knjizi“ (*el-kitab el-menšur*), Knjizi Univerzuma, koja je kako

teološko, tako i fizičko ogledalo Kur'ana, „zapisane Knjige“ (*el-kitab el-mestur*).

Objavljena Knjiga niti zauzdava, niti usmjerava um, ona ga oslobađa u srcu Univerzuma: svijet sâm zbori, a zadatak je ljudskog razbora da razumije taj jezik, njegov rječnik, njegovu semantiku, pravila, gramatiku i sistem. Zapisana Objava nije naučna knjiga, ali poziva ljudski um da u potpunosti angažira svoj kritički, analitički i naučni potencijal u potrazi za znanjem. U Kur'anu se bez straha prihvata svako znanje, bilo ono sveto ili profano, a to su prvi učenjaci savršeno dobro razumjeli, pa su se angažirali u raznim naučnim poljima (od filozofije do egzaktnih i eksperimentalnih nauka), uvjereni da apsolutna sloboda razuma u ovim poljima ni na koji način ne smeta razlozima ili suštini vjere.

Objavljeni Tekst ne sputava ljudski razum, naprotiv, on otvara mnoge, raznolike vidike na kojima će se iskazati jedna autonomna, aktivna racionalnost. Zapaža se više nivoa diskursa kroz cijeli Tekst, ali, bilo da se govori o prirodnom poretku ili o posebnostima ljudskog društva, on uvijek poziva ljude da promatraju i shvate.

Dakle, sasvim je eksplicitno da zapisana Objava podstiče ljude da pomno promatraju Univerzum koji ih okružuje i poziva ih da duboko porazmisle o njegovim prirodnim i univerzalnim zakonima. Zato, dok zapisani Tekst sadrži *znamenja* - ajete - koji se nedvojbeno i izrijeком odnose na konačne principe (uglavnom, ali ne i isključivo, na vjerovanje i bogoštovlje), Univerzum se, također, promatraču otkriva u prirodnim, univerzalnim zakonima (*es-sunen el-kevnije*) koji nisu ništa manje jasni, eksplicitni, konačni. Jezikom stručnjaka Teksta, moglo bi se reći da su oni *kat'ijje*, jasni, konačni i ostavljaju malo prostora za tumačenje njihove suštine. Na ovom prvom nivou, dvije Objave se prožimaju i ogledaju jedna u drugoj. Univerzum, kao i Tekst, ima svoje principe, svoje zakone, svoju gramatiku. Ljudi moraju spoznati ove principe i zakone i crpiti njihovu logiku i kategorije, kako bi ih uvrstili u svoj pristup Prirodi i upravljanju društvom.

Kako je suštinska činjenica da su obje Knjige, obje Objave, upućene i umu i srcu, razumjeti Knjigu i Univerzum moguće je samo ako se ide dalje od procesa promatranja, analize i zaključivanja. Za vjerujuću svijest, važno je ne samo razumjeti činjenice – mada je i to bitno – već razumjeti namjere, značenje i svrsishodnost svijeta i suštinu objavljene poruke, u kojoj se konačno dvije Objave sreću. Meditaciju srca i duha mora pratiti razmišljanje uma. Kur'an na ovo poziva ljude: „*Pa, zašto oni ne razmišljaju o Kur'anu?! Da je Kur'an od nekog drugog, a ne od Allaha, našli bi u njemu mnoga nesuglasja!*“ (Kur'an, 4:82)

Kontekst (*el-vaki'*) kao izvor prava

Danas se učenjaci Teksta ne mogu oslanjati na svoje prirodno stečeno znanje o kontekstu, zato što je naučno znanje doseglo takve dimenzije da se njime ne može ovladati bez uske specijalizacije iz egzaktnih, eksperimentalnih ili društvenih nauka. Može li kontekst čovjeka i društva – o kojemu je znanje tako široko – i dalje ostati sekundarna referenca? Mora li se širiti jaz između dva sistema znanja, Teksta i konteksta? Takva situacija, kako vidimo, stavlja muslimanske pravnike u strogo reaktivnu i protektivnu poziciju. Kako više ne vladaju stručnim znanjima koja objašnjavaju stvarnost svijeta, ne mogu ni gledati unaprijed, ne mogu realno predviđati, niti usmjeravati sadašnji ili budući razvoj. Jednostavno, nije više dovoljno slijediti razvoj, tj. u pogledu stručnosti biti uvijek korak iza. To ne nudi nikakve druge mogućnosti osim neprekidne adaptacije na nove činjenice, a one uvijek nadilaze znanje učenjaka Teksta o kontekstu.

Moguće je, a prema Ramadanu i imperativ – globalno pristupati dvjema Objavama (Tekstu i Univerzumu), sučeljavati ih i neprekidno tražiti komplementarnost. Sistemi se ne smiju pobrkati, niti nametati vrijednosti i metodologija nekom polju znanja kojem ne pripadaju. Dakle, on ni u kom slučaju ne predlaže da se egzaktne, eksperimentalne ili društvene nauke podvrgnu nekakvoj inicijalnoj „etičkoj matrici čitanja“ koja bi mijenjala njihove metode analize ili usmjeravala njihove zaključke, formulirane u ime „podudaranja“ (ili slaganja) s normama datim u temeljnim tekstualnim izvorima. Svaka nauka nužno izlaže svoj vlastiti metod, svoja pravila, norme analize i eksperimentiranja, u skladu sa svojim područjem proučavanja. Upotreba komplementarnih pristupa

ne znači brkanje sistema. Baš kao što je učenjacima Teksta ostavljeno da obavezno utvrđuju principe izvođenja normi i pravila iz Tekstova, što i čine od sâmihi početaka, tako se i naučnicima kao kompetentnim autoritetima mora ostaviti da, isto tako neovisno, određuju svoje metode, norme i primjene normi u području koje oni proučavaju.

Nauke ne treba gušiti, niti ih se bojati, već umjesto toga, potpuno i jednakopravno ih integrirati u proces stvaranja savremene primijenjene etike. S druge strane, Ramadan izbjegava upotrebljavati termin „muslimanske nauke“ jer nije stvar u tome da se nauke i znanje samo površno „naprave islamskim“, već da se izgradi suštinska, duboka *islamska svijest* o ciljevima *islamske etike* i u ponašanju ljudi i u kvalitetnoj upotrebi znanja.

Ramadan se posebno osvrće na kompleksnu stvarnost i konstantni razvoj nauka. On zaključuje kako učenjaci Teksta (*'ulema' en-nusus*) obavezno moraju uvrstiti razvoj eksperimentalnih i društvenih nauka u svoja istraživanja i u produkciju pravnih normi u datom području – sve su to putevi razumijevanja, čitanja i tumačenja Knjige Univerzuma. Ne možemo više biti zadovoljni odgovorima koji se fokusiraju na formalni i skoro tehnički okvir, unutar kojeg su pravnici upali u rutinu. Kako ih je ogromno znanje iz eksperimentalnih i društvenih nauka pregazilo, oni prirodno reaguju tako što se proglašavaju zaštitnicima etike – oni je, navodno, štite od „grešaka“ nauke. Takva je reakcija, naravno, razumljiva i ljudska, ali ona sužava razradu etike na plašljive, reaktivne, odbrambene stavove u praktično svim naučnim poljima. Muslimanska javnost također ne izvršava svoju ulogu: da od učenjaka Teksta i konteksta traži više, pa se radije zadovoljava adaptivnom taktikom nego da pokreće transformaciju u svijetu koji neprekidno stavlja izazove univerzalnoj etici njihove vjere.

Preduvjeti transformacijske reforme

Prvi preduvjet transformacijske reforme je u tome da se jasno ustanovi da izvor prava i jurisprudencije nisu samo tekstualni izvori, već je to i Knjiga Univerzuma, a s njom i nauke koje Univerzum nastoje bolje razumjeti i koje nastoje poboljšati ljudsko stanje i djelovanje, u raznim sferama i posebnim društvenim kontekstima.

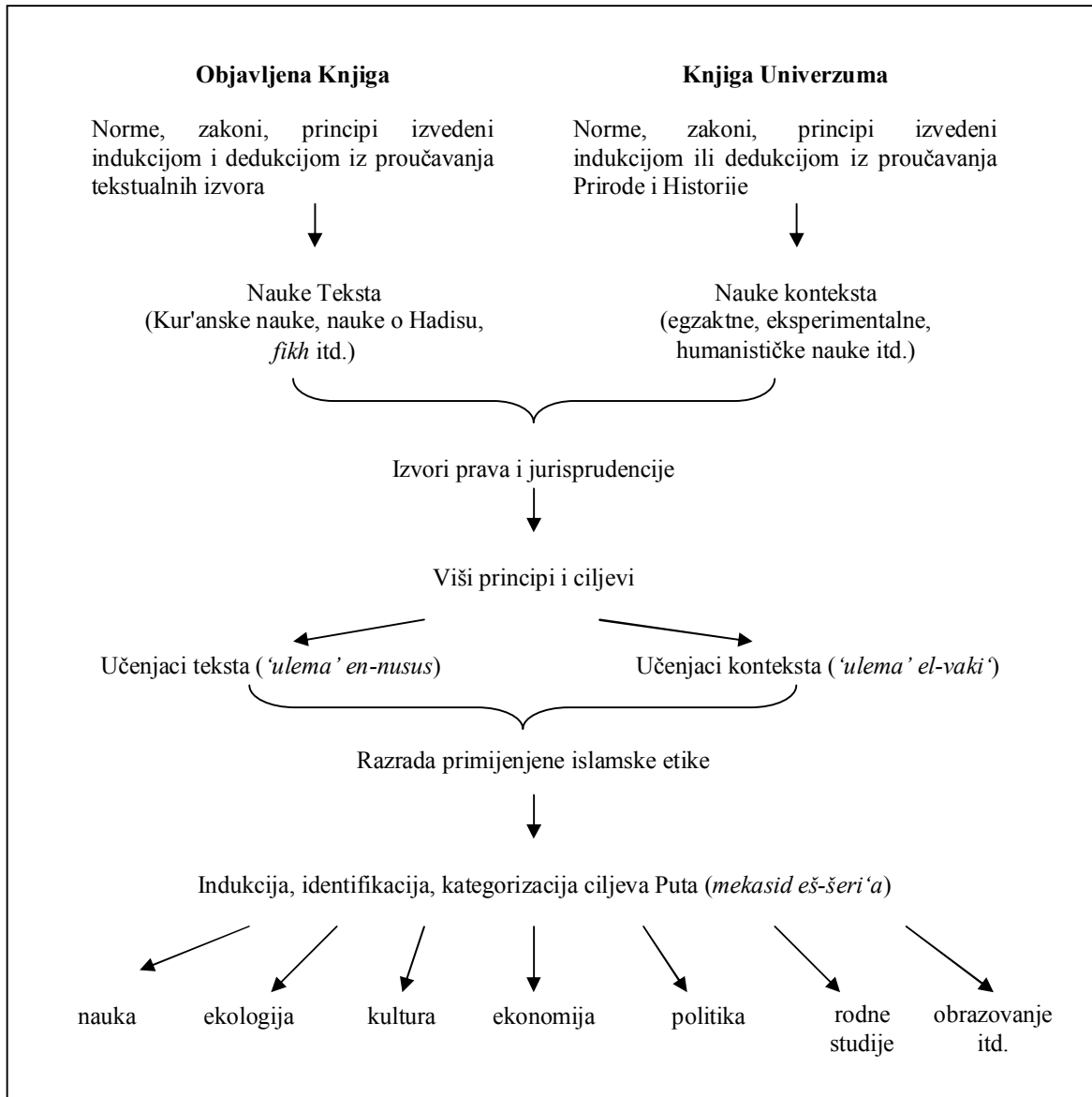
Drugi preduvjet jeste da učenjaci Teksta (*'ulema' en-nusus*), kao i učenjaci konteksta (*'ulema' el-vaki'*) učestvuju jednakopravno u razradi etičkih normi za različita naučna područja. Temeljni principi vjerovanja i bogoštovlja nedvojbeno ostaju prerogativ pravničke uleme (*fukaha'*), utoliko što su određeni isključivo Tekstovima, ali to nije slučaj s društvenim, ekonomskim i naučnim pitanjima, koja se mogu etički analizirati samo uz oslonac na znanje specijalista za ta pitanja. Njihovo stručno mišljenje se razmatra, ali tako da se poštuje neovisnost njihove prakse i naučne metodologije.

Treći preduvjet koji se mora spomenuti je direktna posljedica sve kompleksnijih nauka i znanja, o čemu smo već raspravljali. Baš kao što je imperativ oslanjati se na specijalizaciju i stručnost naučnika, žena ili muškaraca, svakog u svom području, tako je prijeko potrebno da i naučnici Teksta prođu dvostruku specijalizaciju.

Nova geografija izvora prava, koju jasno i glasno predlaže Ramadan, podrazumijeva *pomicanje centra gravitacije vjerskih i pravnih autoriteta* u savremenim muslimanskim društvima i zajednicama. Mi više ne možemo prepustiti krugovima učenjaka i specijalistima Teksta da određuju norme (o naučnim, društvenim, ekonomskim i kulturnim pitanjima), sve dok oni imaju samo površno znanje, znanje „iz druge ruke“ o kompleksnim, ozbiljnim i često međusobno isprepletenim pitanjima. Ako želimo izgraditi viziju sadašnjosti i budućnosti i ustanoviti principe jedne žive, primijenjene etike kojom se može transformirati svijet, tako što će se utvrditi ciljevi koji su i realistični i vizionarski, onda hitno moramo spojiti i uskladiti različite nauke i naučne discipline, povezati ih i učiniti komplementarnim. Po njegovom mišljenju, samo iz holističkog pristupa, koji uvažava i prihvata visoko specijaliziranu stručnost, može nići jedna univerzalna, koherentna i osloboditeljska reformistička misao.

Razrada primijenjene islamske etike

Ramadan nastavlja svoju studiju detaljnim uvidom u načine primjene islamske etike u savremenoj stvarnosti i domenima savremenih nauka. U tom smislu on nudi tabelu u kojoj objašnjava kako ostvariti spomenutu primjenu islamske etike u stvarnost i savremene nauke.



Kao što se vidi iz navedene tabele, Ramadan dijeli učenjake na učenjake Teksta (*ulema' en-nusus*) i učenjake konteksta (*ulema' el-vaki'*).

Treba početi tako što ćemo učenjake konteksta priznati za ulemu. To je status koji je ustanovljen sânim Kur'anom, prostire se izvan sfere znanja Tekstova i obuhvata znanje o Prirodi i kontekstu čovjeka i društva. Mi, dakle, moramo prihvatiti da postoji ne samo '*ulema' en-nusus*', učenjaci specijalizirani za Tekstove, nego i '*ulema' el-vaki'*', učenjaci konteksta. Prijeko je potrebno uključiti učenjake konteksta u vijeća *fikha* kako bi ulema Teksta proširila svoje vidike i uvidjela globalni i historijski interes nauke.

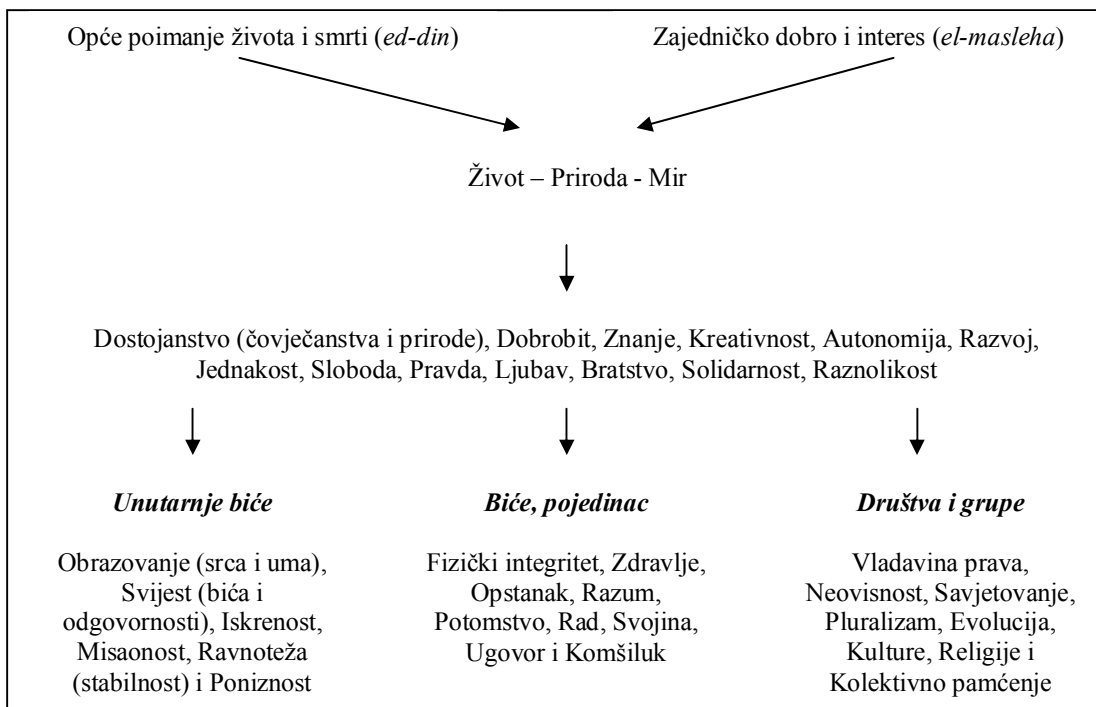
Između ostalog, primarni cilj ovih ujedinjenih učenjaka bilo bi *preispitivanje islamske etike i njenih uzvišenih ciljeva*.

Istinski muslimanski učenjaci neprekidno su nastojali zaštititi dobro čovječanstva i čuvati ljude

od onog što je loše i štetno po njih, poštujući božansku Poruku i olakšavajući teret svakodnevnog života i historije. Stoga je važno, prije bilo kakvog pokušaja formulacije te etike, opet riješiti zadatak viših ciljeva (*el-mekasid ed-darurijje*) iz dvije Objave, preispitati ih i, ako je potrebno, redefinirati njihov karakter i broj. Ono što o Univerzumu znamo i što smo iz raznolikosti i razvoja ljudskih društava naučili, od sada se mora uvrstiti u formulaciju viših ciljeva, s dobrom prosudbom i pouzdanjem.

Ramadan čini još jedan korak naprijed i razmišlja o širenju liste viših ciljeva u islamskoj etici. On smatra da nije dovoljno samo dodavati ciljeve na postojeći popis, već da moramo preispitati njihove izvore, porijeklo i, u skladu s tim, njihovu kategorizaciju i formulaciju. Dvije Knjige, čitane i razumijevane paralelno, na osnovu nove ravnoteže i nove geografije, trebale bi nas snabdjeti današnjim ciljevima, na originalan i uvijek otvoren način, koji podrazumijeva novi, konkretniji i pragmatičniji odnos prema stvarnosti. Nakon što ljudi steknu suštinski nazor (*koji promovira i štiti opće poimanje života i smrti i opće dobro i interes*) i nakon što identifikuju temeljne stubove razrade etike (promoviranje i zaštita Života, Prirode i Mira), može se ići dalje i sastaviti popis viših ciljeva direktno povezanih s bivstvovanjem i djelovanjem čovjeka, kao pojedinca i kao pripadnika nekog društva.

Krenuvši od toga šta Tekstovi kažu o višim ciljevima, potom od onog šta otkriva (a ponekad i nameće) kontekst čovjeka i društva, moramo se vratiti Tekstovima s novim, dubljim razumijevanjem značenja i primjene spomenutih normi. Historijski kontekst, ali i rizici i opasnosti našeg vremena, omogućavaju nam da bolje razumijemo neke kur'anske naloge, da insistiramo na nekim ciljevima koji se u tradicionalnim društvima možda čine sekundarnim, ako ne i beskorisnim. Na ovom – trećem – nivou, a prije nego što krenemo ka užim kategorijama, lista ciljeva bi mogla izgledati ovako: unapređenje i zaštita Dostojanstva (čovječanstva, živih bića i Prirode), Dobrobiti, Znanja, Kreativnosti, Neovisnosti, Razvoja, Jednakosti, Slobode, Pravde, Bratstva, Ljubavi, Solidarnosti i Raznolikosti.



Pored ovoga Ramadan daje i detaljnu tabelu u kojoj analizira proces idžtihada. Istovremeno on odgovara mnogima koji prigovaraju njegovom pristupu spočitavajući mu da „islamizira modernost“, dok je njegov suštinski cilj da ostane vjeran svojoj vjeri u srcu modernog doba otvarajući dijalog o vrijednostima i ciljevima koje dijele raznorodne kulture u svijetu.

Ova je reforma uistinu duboko „radikalna“ jer podrazumijeva preispitivanje izvora osnova prava i jurisprudencije, traži novu ravnotežu među njima i nužno pomjera centre autoriteta u islamu. Međutim, jednako je duboka želja za očuvanjem vjernosti iz koje ta reforma izvire.

Primarni princip koji je formulirao, a to je postojanje Božanskog, Njegova jednoća (*tevhid*), Njegovo obraćanje ljudskom univerzumu kroz dvije Knjige, dvije Objave - Tekst i Univerzum – taj princip utvrđuje odnos prema značenju i svrsi. Vjernost ovom referentnom univerzumu podrazumijeva da etika prethodi naučnim i/ili tehničkim djelima, te da se ta djela procjenjuju ne samo sa stajališta kvantiteta i izvedbe, nego i kvaliteta. Moramo se prisjetiti da vjernost dvjema Knjigama i njihovim znakovima vodi ka vjernosti njihovim primarnim i višim ciljevima.

Zbog prirodnih katastrofa i drugih očitih potreba, Knjiga Univerzuma sada nas primorava da činimo ono na što nas je Knjiga, zapisana Objava, pozivala svojom suštinom i svojim principima: temeljito razmišljati o ciljevima, poduzimati reforme, praviti temeljne transformacije bez kojih smo na putu propasti. Naša je odgovornost bezgranična i obuhvata sve nauke i struke. Svijest o našoj konačnosti, na što nas ekološke katastrofe i klimatske promjene podsjećaju, otvorila je rasprave o svrsi. Danas adaptirati se znači izgubiti se i umrijeti, a samo radikalna, multidimenzionalna reforma, koja definira uvjete transformacije, može garantirati opstanak čovječanstva i svijeta. Prirodna potreba probudila je svijest, kako muslimana, tako i nemuslimana: mi moramo ponovo naučiti kako čitati dvije Knjige, kvalitativno i etički.

Ponovo postati subjekt također znači smatrati se odgovornim učesnikom u razvoju i na pozornici historije, u središtu tranzicije i krize biti pokretač obnove i reforme. Ako zauzme svoje mjesto u vremenu i društvu, bude u dodiru s kompleksnim znanjem i društvenim i ekonomskim procesima, savremena muslimanska svijest će se bolje opremiti da postigne još jedno jedinstvo: da, bez paradoksa u vjeri ili razumu, ujedini poštovanje prema očigledno kompleksnoj stvarnosti i poniznost u pogledu onog što razumije ili predlaže.

Moramo ponovo postati subjekti historije, djelovati kao pokretačka snaga, kreativna, ali ne isključiva, u saglasju duhovnosti, društava, kultura, religija, filozofija i civilizacija. Biti subjekt historije znači, paradoksalno - prihvatiti poniznost. Ako stojimo na marginama napretka i znanja, mi doista pothranjujemo aroganciju „onih koji znaju“ šta stoji iza kompleksne stvarnosti i koji se drže gotovih rješenja, spremnih za upotrebu, budući da su ta rješenja božanskog porijekla.

STUDIJE SLUČAJA

Kao što je već navedeno, Ramadan zapravo predlaže novu metodologiju s ciljem da pravnicima i naučnicima skupa, stručno, otvoreno i na novi način razmatraju pitanja i skupa formuliraju adekvatna mišljenja.

Ovaj dio knjige čine analize početnog, holističkog, pa ipak, vrlo praktičnog pristupa osjetljivim, ali urgentnim područjima. Naučnici Teksta i konteksta, specijalizirani svako za svoje stručno područje, morat će dalje istraživati stvari u svjetlu već predloženih etičkih ciljeva (možda dodati i nove), te predložiti modele reforme, faze, strategije i naučne instrumente (kao i obrazovne procese), kako bi osposobili današnje muslimane da žive vjerni Putu.

1. Islamska etika i medicinske nauke

Objava je jedan lijek, ona poziva vjerujuću svijest da nastoji svim svojim moćima - poduzevši jedan intimni *džihad* unutrašnjeg bića (*džihad en-nefs*) - da dosegne i očuva unutrašnje zdravlje i dobrobit. U svim Tekstovima se može naći isti zahtjev – tražiti zdravlje. Bog je čovjeku povjerio odgovornost namjesnika Života i Zemlje: „*Zatim smo vas posljuje njih namjesnicima na Zemlji učinili..*“, i u tom smislu su oni njeni čuvari

Ljudi su čuvari svojih vlastitih tijela, moraju ih paziti i čuvati, imajući na umu svoj dug (*dejn*) prema Onome kome pripadaju i kome će se jednog dana vratiti. Poštovanje i zaštita tijela podrazumijeva traženje svih sredstava za liječenje, jer Poslanik kaže: „Nema bolesti za koju Bog nije odredio i lijek“. Stoga moramo učiti, obrazovati se i nalaziti sve načine da liječimo bolest, obnovimo zdravlje i čovječanstvu omogućimo da odgovori na zapovijed Stvoritelja: da na svoje tijelo pazimo koliko i na svoje srce. U tom pogledu, naučna otkrića koja daju nova sredstva kojima još nismo ovladali, obimno znanje o funkcijama ljudskog tijela do kojih je došla medicina, te pojava ranije nepoznatih bolesti, sve to od pravnih učenjaka (*fukaha* ') i od ljekara traži da osiguraju nove, detaljne odgovore u svjetlu već spomenutih ciljeva (bilo da se štite *život, dostojanstvo, dobrobit, svijest, lična stabilnost, fizički integritet i zdravlje*).

Ramadan se fokusira na određena pitanja iz moderne medicine poput kontracepcije, eutanazije i AIDS-a. On uvijek ističe više ciljeve islamske etike kao svjetlo i uputu u ovako kompleksnim i zahtjevnim pitanjima.

Cilj je uvijek bio, u svjetlu islamskog poimanja života i smrti (*din*) i općeg dobra čovječanstva (*masleha*), da se sačuva prvo *život*, potom *cjelovitost i dostojanstvo* ličnosti, da se zaštite *svijest, autonomija, ravnoteža, razvoj i dobrobit*, na najbolji mogući način. Pa ipak, postoje situacije u kojima ljudi, zbog nesreće, bolesti ili jednostavno zato što su na kraju života, izraze želju da više ne žive ili situacije u kojima moraju prihvatiti vijest o bliskoj smrti, pod velikim psihološkim pritiskom i/ili fizičkom patnjom. Suočeni sa smrću, s nečijom željom da umre ili potrebom da ih za smrt neko pripremi - ljekari i etičari su definirali nekoliko situacija. Slučajevi eutanazije razvrstani su u nekoliko grupa, a svaka zahtijeva posebnu raspravu. Da bi formulirali *fetvu* o praksi direktne ili indirektne, aktivne ili pasivne eutanazije (postoje i druge kategorije kao što su one koje se tiču statusa svjesnosti i „željeni“ nasuprot „neželjenih“ slučajeva), pravnici (*fukaha* ') moraju znati detalje konkretne situacije, ovlasti ljekara i (konkretne, potencijalne, čak i hipotetičke) posljedice takvog jednog čina. Samo ljekari, svojim znanjem, stručnošću, iskustvom, mogu objasniti kako tretirati takve probleme. Kako se može vidjeti, savremena islamska misao značajno se razvila u ovom području i ponudila vrlo zanimljiva rješenja.

Osim toga, odgovornost je društva, bolnica i ljekara da pruže adekvatnu pomoć pacijentu, kako bi se, u tako ekstremnim situacijama, suočio sa sudbinom. Pomoć nije u umjetnom produžavanju života, nego u palijativnoj njezi, s ciljem da se zaštite ranije spomenuti viši ciljevi u posljednjim trenucima života.

U slučaju AIDS-a, ljekarima nije dopušteno da osuđuju. Njihova je dužnost da osiguraju ljekarski tretman bez diskriminacije, poštujući etičke ciljeve svog medicinskog poziva. Prema tome, niko ne smije postavljati pitanje „moralnog (ili nemoralnog)“ ponašanja pacijenata koje je rezultiralo bolešću, već samo „kako im se u praksi može pomoći“ da prežive i žive dostojanstveno.

Viši ciljevi Puta, koji traže od ljudi da štite *život, dostojanstvo, cjelovitost, lični razvoj, zdravlje i unutrašnju ravnotežu pojedinca*, pozivaju pravnike i ljekare da to pitanje razmotre univerzalno i da daju praktične odgovore. Trebamo se ponovo okrenuti temeljnim pravilima ili maksimama (*kava'id usulijje*, sing. *ka'ide*) koje kažu da od dva zla izaberemo manje (*ahaff ed-darerejn*), te potrebi koja nas tjera da dopustimo i nešto što je zabranjeno (*ed-darurat tubih el-mahzurat*), kako bi omogućili ljekarima i socijalnim radnicima da svoj posao rade sigurno, otvoreno i efikasno. Kontrola podjele igala ovisnicima ili obzir prema seksualnom ponašanju pojedinaca (ovisnika, prostitutki ili općenito) potreba je našeg vremena. Ove akcije mora pratiti odgovarajuća obuka o mjerama prevencije - u smislu razvoja svjesnosti, lične odgovornosti i/ili društvene opomene - kako se taj zadatak ne bi preobrazio u pokušaje legitimiranja svih vrsta ponašanja. Međutim, ovaj pristup ne može potisnuti praktični realizam. Etički ciljevi medicine ne mogu zažmiriti na ono što uzrokuje bolest, na prvom mjestu, ukoliko ne želimo stvarati nekakvu islamsku etiku ideala i čistote, ali koja je napola slijepa i nefunkcionalna.

Nije dovoljno samo promovirati normativno, tehničko, formalno upravljanje medicinskom praksom, a da se, na jedan ili drugi način, ne razmotre prepreke na putu ka višim ciljevima. Na kraju,

mora se u razradi prava otvoriti prostor specijalistima medicine, ali i socijalnim radnicima i svima koji su angažirani u području zdravstvene zaštite. Mora se čuti njihov glas, mora se izbjeći pasivni stav. Pasivni stav često prate kritike i žalbe da se ne može naći odgovor, da ulema nije kadra izaći u susret izazovima našeg vremena. Pasivni stav, bez odgovornosti, ne pomaže nikome i neće promijeniti ništa.

2. Kultura i umjetnost

Ramadan u ovom dijelu ponovo ističe da islam jest primarno „religija“, a ne „kultura“; odmah se mora dodati da se religija ne može naći izvan kulture i obratno, kultura se uvijek oblikuje prema vrijednostima i vjerskoj praksi koja vlada u socijalnoj grupi koja tu kulturu stvara. Ne postoji religijski neutralna kultura, niti religija bez kulture. Svaka se religija rađa – i interpretira – unutar određene kulture, a zauzvrat, religija neprekidno hrani i oblikuje kulturu društvene zajednice koja tu kulturu živi i misli.

Religija ne može naći izraz bez kulture, ali se ne može sva religija svesti na kulturu. Tekstualni izvori ustanovljuju istinu i transcendentne vrijednosti; vjernik neizostavno vjeruje da su te vrijednosti univerzalne. Što se tiče razumijevanja tekstualnih izvora, nazadno je i opasno značenje i suštinu Teksta objavljenog svima, Teksta koji nadilazi konkretno vrijeme i geografski i kulturni prostor, prepustiti tumačenju nekih čitatelja koji bi mogli interpretaciju monopolizirati u ime bliskosti s izvornom kulturom. Mnogi savremeni selefijski literalistički pokreti nesvjesno proizvode takav redukcionizam, budući da im sama njihova metodologija pristupa Tekstovima otežava mogućnost da razluče šta je religijska praksa, a šta kulturni izraz religije.

Izazov je veliki, ali je neizbježan: ako je islam uistinu univerzalna religija, on svoje vjernike mora opskrbiti sredstvima da na odgovarajući način pristupaju razlikama u kulturi. Konkretno, to su razlike u kolektivnim shvatanjima, načinu življenja, društvenim modelima, zamislima, ukusima i estetskim i umjetničkim izrazima.

Najbolji primjer po ovom pitanju daju nam rane generacije ashaba Poslanika, a.s., kroz kulturalnu interakciju između muhadžira iz Mekke i ensarija iz Medine. Prognanici, *muhadžiri*, morali su uložiti veliki, ali neophodan napor da razlikuju islamske univerzalne principe od iskustva koje je u njihovu originalnu kulturu unijelo iskustvo progona; morali su, dakle, nastojati razlikovati religiju i kulturu. Ali ne samo to: oni su morali ne samo razdvojiti religijske principe od običaja, morali su (povremeno) biti i kritični prema vlastitoj kulturi. Ponašanje medinskih žena bacilo je svjetlo na neke odlike kulture Mekke koje su se morale preispitati i koje su zahtijevale samokritičnost. Iskustvo preseljenja, a samim tim i kulturne raznolikosti, bilo je zapravo dvostruko pozitivno iskustvo: donijelo je spoznaju razlike između onog što je stvarno religijsko i onog što pripada kulturi, te kritički pogled na vlastite običaje i navike, koji su do tada morali izgledati neupitni, jer su bili tako prirodni.

Kulturne odrednice su često imale ogroman, a ponekad i štetan utjecaj na međuljudske odnose, status žena, javni prostor, obrazovanje, estetiku i umjetničko izražavanje. Mora se temeljito, iznova čitati Tekst, ali će to biti učinkovitije ako se, ponovimo to još jednom, angažiraju različiti stručnjaci. Žene i muškarci, stručnjaci u različitim poljima društvenih nauka, koji govore o sredini iz koje potiču, mogu pomoći učenjacima *fikha* da se prema pravnoj baštini odnose više kritički.

Univerzalnost poruke počiva upravo u toj sposobnosti da prihvati neizbježne kulturne projekcije, da prevaziđe stare koncepte kako bi se otvorio prostor sadašnjim, ne izdajući nepromjenljive principe vjerske poruke i njene etike. To je pravo značenje tradicije: nema univerzalnosti bez raznovrsnosti, niti vjere bez kretanja.

Ramadan ukazuje na dvostruki napor u procesu uvažavanja teksta i konteksta: s jedne strane, otpor isključivom, uniformnom prisvajanju inicijalnog značenja Teksta od strane izvorne kulture Istoka, i, s druge strane, otpor homogenizaciji koju nameće kultura Zapada, koja ne ostavlja prostora

niti za druge tradicijske izraze, niti za bilo kakvu ideju „kulturne etike“.

Muslimani širom svijeta trebaju dublji, prisniji odnos prema nacionalnim i lokalnim kulturama. Ne samo da takav odnos bogati modele izražavanja njihovog unutrašnjeg bića i njihovih težnji, već im omogućava da bolje razumiju bogatstvo ljudskih zajednica (u skladu s kur'anskim ajetom „...*da biste se međusobno upoznavali...*“) i da stvaralaštvu svake od tih zajednica daju svoj doprinos, tako što će ih prihvatiti u svome izrazu, dobrovoljno, ali s konstruktivnim kritičkim stavom. Konkretno, to znači gdje god neko živio, mora ostati vjeran višim principima i etičkim ciljevima, a razvijati znatiželju i kreativnost kojima će spajati estetske modele i umjetničke izraze različitog kulturnog porijekla.

Muslimani posebno trebaju promisliti o složenom pojmu kulture zabave. Prema Ramadanu muslimani trebaju osmisliti zabavu koja ljude čini uravnoteženim, neovisnim i slobodnijim. To znači da je važno porazmisliti o karakteru tih aktivnosti, njihovom vremenskom rasporedu (dan, noć, radna nedjelja, kraj nedjelje) i prostoru (kuća, vjerska zajednica, društvo u cjelini) i, naravno, dobi i razvoju pojedinaca, te njihovim ličnostima. Muslimanska društva i zajednice se tako boje efekata otuđenja, pa kreiraju zabavu i igru koje su ili upakovane u religijske reference (pa, stoga, više ne pružaju stvarnu, neophodnu rekreaciju) ili djetinjaste (kao da, ako ste musliman, morate odbiti da odrastete ili se pretvarati da nikad i niste odrasli...). Trebali bismo se pomiriti sa suštinom i smislom stvaralaštva, u borbi protiv globalne kulture koja stvara novi imperijalizam zabave i igre, koji niko više ne može kontrolirati, a čiji je pogon finansijski profit koji zgrću njegovi tvorci.

Da bi se suprotstavili globalizaciji kulture koja je sve više motivirana ekonomskim profitom, instinktima, novcem, fizičkim izgledom i seksom, muslimanski umjetnici često odgovaraju djelima koja su uniformna, hranjena istim islamskih značenjima i, prema tome, daju iste odsječne, konačne odgovore. Kao da ljudi više ne shvataju suštinu umjetnosti, koja nam, skupa s potragom za ljepotom, nudi mogućnost da iskažemo osjećanja, sumnje, boli srca, svakodnevnu patnju, radost i suze adolescencije, materinstva, očinstva, starosti, samoće, nade i mnoge druge stvari. Ovakve aspiracije se moraju ozbiljno razmotriti, zato što su po sebi prepune značenja, osim i iznad religijske i filozofske potrage za smislom. Islamska „umjetnost“ ne može se reducirati na niz odgovora ili vjerskih motiva, izraženih lijepo ili ne tako lijepo, stručno ili ne tako stručno (ponekad i djetinjasto), ili se svesti na nekakav podsjetnik na principe koji se moraju poštovati i norme koje se ne smiju prekršiti. Ovdje se, možda više nego bilo gdje, traži duboko, ustalasano more *kreativnosti*.

Ono čime islamska etika mora hraniti savremenu umjetnost jeste sposobnost da se o svemu govori, o univerzalnom unutrašnjem jastvu, težnjama i protivrječijima, dobru i zlu, potrazi i izdaji, na plemenit, topao, iskren način. Umjetnost mora imati pravu slobodu da izrekne sve, pozivajući srce i um da nadvladaju najgora poniženja. Nipošto ne smijemo stvarati „moralnu“ umjetnost, praveći nekakvu idiličnu, lažnu sliku svijeta i svakodnevnog života. Trebamo „istinitu“ umjetnost, koja se usuđuje iskazati stvarnost života, njenu posebnost i njenu univerzalnost; umjetnost koja nas poziva da stvarima pogledamo u oči; umjetnost koja nas uči da o sebi govorimo iskreno i koja nas okuplja da nadiđemo sebe u poštovanju, prijateljstvu, solidarnosti i ljubavi. Ne treba imitirati popularnu produkciju globalne kulture i kopirati njene ritmove, njene metode, pa ih „islamizirati“. Hitno je potrebno uložiti vrijeme i pamet u sada središnje pitanje kulture i umjetnosti, kako bi se našla originalna i dopadljiva alternativa, vjerna etičkim ciljevima. Nisu svi muškarci, žene, mladi, u svim društvima svijeta, slijepo uvučeni u popularnu, masovnu kulturu, muziku i filmove bez duše i kreativnosti. Ljudi svugdje traže umjetnički izraz koji je lijep, inventivan, plemenit i inspirativan, i koji danas treba podsticati. Potrebna je „etična umjetnost“, čija etička dimenzija ne leži u artifizijelnosti i moraliziranju, već u otporu pritisku novca, *show businessa*, besmislenog ukusa koji je preprogramiran, standardiziran, reduciran na najgrublji izraz.

3. Žene: tradicija i oslobođenje

Prema tome, mi se doista moramo vratiti Tekstovima i modalitetima čitanja i tumačenja Tekstova u svjetlu okruženja u kojima su objavljeni. Islamsko pravno mišljenje o ženama zasigurno je područje koje pati od dvije boljke: literalističke *redukcije* i kulturne *projekcije*. Vidjeli smo da Objave, zajedno s Poslanikovim primjerom, predstavljaju božansku pedagogiju koja se, tokom više od dvadeset i tri godine i u skladu s historijskim okolnostima, sastojala od promjena u mentalitetu prvih muslimana i koja ih je tjerala da drugačije razmišljaju o pitanju žena.

Žene su prve žrtve ove *redukcije* prava u sadržaju Tekstova, te prepreka unutar društvene strukture. Zato one moraju naučiti istraživati Tekstove, ovladati instrumentima za njihovo tumačenje i potpunije razumjeti principe, te temeljito analizirati okruženje i logiku diskriminacije ili otuđenja.

Većina komentara, analiza i prikaza, kako smo vidjeli, gotovo isključivo se fokusira na različite uloge i funkcije žene u porodici i drugim društvenim jedinicama. Ne postoji duboka, strukturirana, dijalektička misao o ženama kao o bićima, o ženskosti, o odnosu žene prema smislu, o njihovoj religijskoj praksi ili o tome kako se one odnose prema društvu kao cjelini. Pristup preko viših ciljeva, koji zahtijeva razmišljanje o *biću, dostojanstvu, razvoju, slobodi, jednakopravnosti, pravdi, ravnoteži, ljubavi i dobrobiti*, tjera nas da govorimo o ženskom biću, ženskoj duhovnosti, autonomiji, odgovornosti, te suštinskom i društvenom značenju ženskosti. Muškarci, pravni učenjaci, dodirnu nekada ove dimenzije, ali žene su te koje moraju odbiti isključivo pravni, a time i ograničeni diskurs o sebi. Govori se o inter-personalnim odnosima, a da se uopće ne elaborira *ženskost*.

Zato je prvo oslobođenje, a koje će povesti cijelu zajednicu vjernika širom svijeta da se razvija – stvoriti diskurs o ženskosti koji obnavlja veze sa smislom, a ne s jednonimnim fokusom na norme.

S druge strane, Ramadan ističe kako žene ne smiju pasivno čekati da se nešto desi: moraju se pobrinuti za sebe i razviti nove pristupe u svjetlu viših ciljeva kako bi zaštitile svoje *biće, cjelovitost, ženstvenost i prava*. Moraju se boriti protiv svake formalističke diktature: one koja nameće nošenje zara ženi koja to srcem ne prihvata, one koja zamišlja sva ženska tijela kao objekte koji staju u haljinu broj 38, one koja prisiljava žene da ostanu kod kuće iz vjerskih razloga, te one koja ih zatvara u kuću nakon četrdeset pete godine iz estetskih razloga.

Potrebno je izvesti reformu iznutra, a započeti je propitivanjem najtradicionalnijih pravnih stavova, izjava i stajališta prijašnjih učenjaka o ženama. Mora se započeti tako što će se identifikovati čime bi se, a što stvarno pripada Tekstovima i/ili kulturi u kojoj je neki učenjak živio, mogla objasniti ova ili ona interpretacija. Ovakav proces dekonstrukcije *fetvi* zahtijeva da se ajeti i hadisi, te spomenute pravne norme, čitaju u svjetlu viših ciljeva globalne poruke. I žene i muškarci su angažirani u ovom prijeko potrebnom poduhvatu, što neki opisuju kao „islamski feminizam“, dok drugi smatraju da se radi o „reformi“ ili „ponovnom prisvajanju“ islamskih učenja, prevazilaženju stereotipnih „muških“ čitanja.

To u praksi znači da se žene sada moraju (više) uključivati u vijeća za *fetve* širom svijeta, u svojstvu učenjaka Teksta ili kao stručnjaci za društvene promjene i stvarnost svakodnevice. Njihovo učešće i rezultati njihovih analiza moraju se i formalno priznati, bez kompromisa, u svim konstituiranim vijećima svijeta, na Istoku i na Zapadu. To je veliki izazov, kao što je i žensko pitanje veliko.

4. Ekologija i ekonomija

Muslimane, koji žele ostati vjerni najdubljim suštinskim učenjima islama, trebala bi zanimati takva istraživanja i životna iskustva. U tim istraživanjima se postavljaju pitanja o modelima razvoja i potrošnje, utilitarnog odnosa prema prirodi, naše ekološke nebrige. Umjesto toga, misao nam je zatrpana gomilom pravnih propisa, *fetvi* koje se bave formalnim ili sekundarnim pitanjima (kakvo je, npr. pitanje koje su tehnike obrednog klanja u proizvodnji mesa – *halal* tehnike), pa ne razmatramo mnogo dublja pitanja o načinu života, modelima ponašanja i potrošnje.

Najveći izazov i greške kod muslimana Ramadan primjećuje u tretmanu životinja i okoline u kojoj žive. Koncept kurbana potpuno je pogrešno shvaćen. Slično je i s obilježavanjem svetog mjeseca Ramazana. Mjesec Ramazana je buđenje svijesti koje mora rezultirati potragom za *dobrobiti, kvalitativnim razvojem*, koja duhovno i kritički ide suprotno od potrage za posjedovanjem i strogo *kvantitativnog razvoja*. Etički ciljevi postaju jasno iskazani u Tekstovima ili izvedeni zaključcima, zahtijevaju od nas da se zapitamo o životnim izborima, razvoju, individualnom i kolektivnom rastu. Ipak, zapaža se zapanjujuću izokrenutost: u ovom mjesecu koji bi trebao „proizvoditi značenje“, prevladala je – kao i u brojnim ekološkim i humanitarnim projektima – logika jedne imperijalističke ekonomije zasnovane na rastu i produktivnosti. Umjesto da bude mjesec svjesnosti o ciljevima, preispitivanja modela razvoja i potrošačkog načina života, taj se mjesec, noću posebno, preobražava u bezbrižni vašar koji podstiče potrošnju, čak i u najsiromašnijim zemljama. To je duboko, skoro potpuno, otuđenje. Smisao je jesti *manje*, a jesti *bolje* u pogledu svijesti i kvaliteta, a mi završimo tako što jedemo manje tokom dana, pa naveče jedemo bez ikakve mjere. To je još jedan primjer formalističkog izopačenja: norma i forma opstaju, a gube se etički ciljevi religijske prakse.

Islamska ekonomija

Ramadan detaljno razmatra problem takozvane islamske ekonomije koja je, ustvari, samo varijacija i reafirmacija štetnog kapitalističkog sistema koji dominira svijetom.

On predlaže jednu radikalnu reformu kako individualnih nazora, tako i filozofskih i etičkih osnova ekonomije koja je danas svakome nametnuta. Da bismo zaustavili suludi vrtlog koji produbljuje jaz između vrlo male, a veoma bogate manjine i sve većeg broja siromašnih, jaz koji uništava planetu u ime nemoralnog profita privilegovane manjine, koja stravične finansijski motivirane ratove predstavlja kao „moralne“ – da bismo zaustavili taj pomahnitali vir nije dovoljno samo formalno, marginalno prilagođavanje. Niko, ni vlasti, ni ekonomisti, ne nudi neki održivi alternativni model, ali su sve brojnije i sadržajnije fundamentalne analize potrebe radikalnog pristupa filozofiji i rezultatima dominantne neoliberalne ekonomije.

Obične tehničke prilagodbe koje se često predstavljaju kao „islamska ekonomija“ su daleko od toga. Ako je „islamska ekonomija“ specifična samo po tome što jamči isti rezultat kao neoliberalna ekonomija, ali uz primjenu *halal* sredstava, to je onda vrlo diskutabilno. Učinak ovakve ekonomije, koja proizvodi nepravdu, smrt i uništenje planete, je sve samo ne *halal*. Često se kaže da „cilj ne opravdava sredstva“; u sistemu takozvane „islamske ekonomije“, mogli bismo reći da zakonitost sredstava nikada ne može opravdati predvidivu nemoralnost ishoda, ciljeva i rezultata. Ta formula, kao i svjesnost koju ona podrazumijeva, moraju okončati obmanjujući, formalistički „razgovor gluhih“. Danas su nam potrebna dugoročna, korjenita, detaljna istraživanja i precizno iskazana globalna vizija, koji će, korak po korak, omogućiti lokalno povezivanje različitih društvenih i ekonomskih sektora. Također je važno da se muslimanska vijeća pravnika i ekonomista ne izoliraju, te da uključe i nemuslimanske stručnjake, kao izvidnicu za kritički pristup dominantnom ekonomskom modelu. Takvo spajanje je imperativ i mora se izvoditi na dva nivoa. Prvo, pitanja fundamentalne primijenjene etike (viši ciljevi) zahtijevaju usaglašen rad na promjeni shvatanja, na obrazovanju, revidiranju tradicije, procjeni kvaliteta života. Drugo, moraju se prikupiti i podijeliti lokalna ili internacionalna živa iskustva alternativnih projekata, malih samostalnih poduzeća, etičkih investicija, zadružnih banaka, malih banaka koje nude mikrokreditiranje itd. Takva razmjena i saradnja mora se odvijati istodobno kad i fundamentalna analiza o kojoj smo govorili, a koja leži u srcu etičkih principa i zajedničkih (ili zajedno propitivanih) viših ciljeva.

Halal potrošnja?

Ramadanova ideja o „halal“ potrošnji veoma je rezonantna i uvjerljiva. Potrošnja je karika u lancu kojeg tvore svijest o ciljevima, etika, poštovanje prema ljudskom dostojanstvu, prirodi i životinjama i – makar i samo površno – shvatanje kako funkcionira globalna ekonomija. Potrošnja (misli se na hranu, piće, odjeću, stanovanje, prijevoz i rasonodu) je bilo koja ljudska aktivnost koja otkriva stupanj svijesti, prioritete i opću filozofiju nekog pojedinca, tj. njegov odnos prema *biti* i *imati*. Između kupovine

artikala (odjeća, kozmetika, igre, muzika), hrane ili pića (riža, voće, povrće, kahva) - proizvoda multinacionalnih kompanija koje preuzimaju tradicionalna tržišta i eksploatiraju lokalne radnike, a posebno djecu - i etične potrošnje, u kojoj se vodi računa o svrsi, kao i sredstvima, ogromna je razlika.

Tokom proteklih nekoliko godina, „*halal* tržište“ i „islamski“ proizvodi su pretrpjeli izuzetne promjene. Uočavaju se iste devijacije, tj. pokušaji da se postigne rezultat sredstvima i artiklima za koje se misli da su „*halal*“, a da se, pri tom, ne dovode u pitanje produktivistička, merkantilistička, materijalistička uporišta, niti stanje uma koje je rezultat tih devijacija. Malo se razmišlja o rasipanju prirodnih resursa, o izrabljivanju muškaraca, žena i djece, zlostavljanju životinja. Sve što je važno, na kraju krajeva, jest da li je proizvod „*halal*“, te da li je komercijalna transakcija „islamska“. Islamizirati sredstva, a pri tome legitimirati neetički kapitalizam zainteresiran samo za profit, znači na vrlo izopačen način izraziti jedan kontraproduktivni formalizam, tj. raditi protiv vrijednosti koje su tobože zaštićene. Ovakav globalni „islamizirani“ kapitalizam, kakav možemo vidjeti u Africi, u arapskim zemljama, a posebno u takozvanim razvijenim azijskim zemljama kao što je Malezija, ili u Dubaiju, rezultira jednom islamiziranom amerikanizacijom, sakrivenom pod plaštom *halal* terminologije i finansijskih tehnika.

Ako islam i muslimani danas mogu dati neki značajan doprinos, taj je doprinos u preispitivanju ciljeva života i u zahtjevima za poboljšanjem njegova kvaliteta. U svakom slučaju, moramo se otarasiti slijepih imitacija: imitacije prethodnih učenjaka (*taklid*), koja nas uvjerava da možemo izbjeći današnje izazove, ako pobjegnemo u prošlost, i imitacije vladajućeg ekonomskog modela i načina života, koji nas navodi da vjerujemo da se možemo spasiti ako prihvatimo dominantna stajališta i modu današnjice. Mi moramo usvojiti i primijeniti u svakodnevnom praktičnom životu suštinska učenja sa kojima ćemo napustiti imitacije, a tu se moramo osloniti na pomoć pravnih učenjaka i naučnika. To je zahtjev reforme, obnove i angažmana muslimanskog svijeta, ukoliko nismo zavedeni riječima, sloganima i formulama o „*halal*“ ili „islamskom“ karakteru ove ili one prakse ili tehnike i ukoliko nismo još izdali svetinje. Rabelais je o tome rekao pravu stvar: „Nauka bez savjesti nije ništa drugo nego ruševina duše.“ Normativne formalnosti unose zabunu u današnji islamski referentni univerzum. Morali bismo se sjetiti da moralnost sredstava nikad nije dovoljna garancija etičnosti cilja. Zbog toga savjestan čovjek ne smije nikada prestati preispitivati sredstva i ciljeve i unositi *dušu* u znanje, nauku i ekonomiju. Jedino s takvim naporom možemo iskorijeniti siromaštvo i spasiti planetu. To od nas zahtijeva naša uloga namjesnika na Zemlji (*hulefa' fi el-erd*).

5. Društvo, obrazovanje, politika i moć

Na kraju knjige, Ramadan nam pruža nove osvrtne na društvo, politiku, te medije i odnos moći u savremenom svijetu.

Javna sfera ne može biti kulturno ili religijski potpuno neutralna. Svaka nacija ima historiju, tradiciju, kolektivnu psihologiju koja logično nameće specifične kulturne forme nacionalnoj javnoj sferi. Pravoslavci koji žive u zajednicama s muslimanskom većinom pod utjecajem su onog što je islam „ulio“ u zajedničku kulturu. Isto vrijedi za francuske muslimane i katoličanstvo, za američke muslimane i protestantizam, za britanske muslimane i anglikansku tradiciju. Kulturna obilježja Indije i hinduizma, Indonezije ili Malezije i islama, oblikuju jezik i simbole zajedničke svim pripadnicima tih društava. Ovaj fenomen je prirodan i neminovan, i nikad se nije smatralo da stoji na putu religijskom i kulturnom pluralizmu. Žučna debata o neutralnosti javnog prostora u pogledu religije i kulture je pojednostavljena i pogrešno usmjerena: naprosto, neutralnost je mit; neutralnost ne postoji. Međutim, pričom o neutralnosti javnog prostora se zamagljuje i izbjegava drugi, stvarni problem, a to su *jednaka* prava (i, na neki način, podjela moći). Isto se može primijeniti na često ponavljane tvrdnje muslimana o pluralizmu, kojeg je, kako kažu, islamska civilizacija njegovala kroz cijelu svoju historiju, od srednjovjekovne Andaluzije (danas u Španiji) do Osmanskog carstva pod Sulejmanom Veličanstvenim (umro 1566.). Kulturna raznolikost i miroljubiva koegzistencija religija se predstavljaju kao dokaz moći islamskog učenja. Istina, tome se možemo samo diviti i poštovati društvenu organizaciju i otvorenost religije, tako tolerantne prema vjerskim i kulturnim manjinama.

U ovo naše doba, ne možemo propitivati terminologiju, a da ne propitujemo njen smisao u svjetlu prošlog ili sadašnjeg konteksta. Bilo u strukturama nacionalnih država ili većih sistema u kojima se rastaču te države (možda baš zato što smo suočeni sa sve restriktivnijom odbranom identiteta, motiviranom strahom od efekata globalizacije), moramo jasno definirati status članova strukturalnih zajednica i priznati im i jamčiti sva spomenuta prava (*dostojanstvo, dobrobit, sloboda, jednakopravnost, pravda*). Što je u prošlosti bila potreba, a nekad i odgovarajući izbor – ugovorna integracija „zaštićenog naroda“, *zimmija*, savremenoj realnosti i sociopolitičkim strukturama više ne odgovara. Zato je važno jasno definirati status pripadnika zajednice, ne samo da bi se zaštitila njihova zakonska prava, već da bi im se osigurala i pravna moć da adekvatno ta prava brane. Koncept „građanstva“ (*el-muvatane*) sada je općeprihvaćena referenca, mada neki literalistički ili tradicionalistički pravници oklijevaju da je koriste ili je u potpunosti odbacuju (zato što nije dio klasične islamske terminologije). Promoviranje *građanstva*, ovdje shvaćenog kao pravni status, je fundamentalno, ali ostaje nepotpuno ako ne obuvati širi, temeljitiji pristup svim društvenim odnosima i simbolici, formalnim i institucionalnim procesima koji uzrokuju diskriminaciju.

Također moramo kritički pregledati i druge forme građanskog statusa, „ne-građanin“, „stranac“, „stanovnik“ i „imigrant“, kojima se opravdava daleko ozbiljnije pitanje pripadnosti, eksploatacije i dominacije – kako u zemljama Istoka, tako i Zapada.

Obrazovanje, mediji i demokratija

Ramadan ispituje različita pitanja vezana za obrazovanje, medije i demokratiju u savremenom muslimanskom kontekstu.

Cilj bi trebao biti razvijanje pedagoških koncepata – to bi trebala biti promjena zajednička za javni i privatni školski sistem – po kojima se učenicima daje *znanje*, ali i razvija njihova *svijest*, lična i kolektivna *odgovornost*, njihov *kritički um*, u kojem ih se vodi ka *samostalnosti*. Intelektualno, kulturno i politički otvorenom društvu, koje teži istinskom kvalitativnom i humanom *razvoju*, trebaju školski sistem i škole koje promoviraju takve vrijednosti i etičke principe, a iznad svega, koje ne popuštaju diktatu ekonomije i privatiziraju se, koje ne postaju opsjednute standardiziranom proizvodnjom „mozgova“, baš kao što su firme fokusirane na proizvodnju robe. Djecu treba učiti da poštuju *raznolikost*, da budu *solidarni*, kulturno i umjetnički *kreativni*.

On smatra kako se hitno mora izraditi analiza uloge i moći medija u savremenim demokratijama. Govori se o slobodi štampe tako što se prosto prebroji koliko je novina na tržištu ili televizijskih kanala na raspolaganju. Teško da iko može čuti nešto više o tome da su razni mediji u vlasništvu jednog malog broja ljudi, ili o tome koliko su ti ljudi upleteni u ekonomiju i politiku. Isti ljudi koji proizvode i prodaju oružje posjeduju i medije – medije koji brane jedva koju ideju. Često se tvrdi kako ne postoji direktna veza između njih, te da u praksi nema prave cenzure. Istina je da nema cenzure kakva se koristila u nekadašnjim ili današnjim diktaturama, ali se zato brane i promoviraju određena urednička politika, utjecaji i interesi. Ovome treba dodati i diktaturu brzine: mediji moraju biti brzi, prvi koji će donijeti najnovije vijesti, prije nego iko drugi. Za kritičke osvrtne i detaljne izvještaje smatra se da nisu u skladu sa savremenim medijskim tokovima i sve ih je teže i teže producirati. Brzina nameće prikrivenu standardizaciju mišljenja, jer više niko ne može odvojiti vrijeme i preuzeti rizik objašnjavanja različitih stanovišta. Brzina sada ima političku funkciju i u političkom mišljenju i u strategijama. Savremeni političari to shvataju i najučinkovitiji među njima ideje iz svog programa (koji može i ne mora obuhvatati mnoge ideje) saopćavaju na „medijskim događajima“, koristeći komunikacijsku strategiju (gdje je sâma strategija najčešće važnija od sadržaja koji se prenosi). Savremenu demokratiju nije moguće promišljati bez ovakve analize.

Alternativa

Ramadan smatra kako učenjaci Teksta i konteksta, mislioci, naučnici, moraju zajedno raditi da stvore osnove učinkovitog angažmana na lokalnom, nacionalnom, transnacionalnom i internacionalnom nivou. Angažman u svjetlu viših ciljeva, razmatranje globalnog okruženja, prilagođavanje strategije realnostima pojedinih zemalja, njihovoj historiji, kulturi i prognozama za te zemlje – sve to zahtijeva

sve veću stručnost u sve većem broju faktora utjecaja. Politički stavovi prošlosti, ranije podjele ljevica-desnica, sekularci-islamisti, više ne funkcioniraju i traži se novo, temeljito promišljanje moći. Linije fronta otpora nepravednom ekonomskom sistemu, političkoj džungli, nepravednim i nezakonitim ratovima, terorizmu i svim njegovim formama (grupnom ili državnom), otuđenju standardizirane globalne kulture – te linije fronta su pomjerene i raznolike, tako da se i savezništva razlikuju, baš kao što i ciljevi moraju gledati iza i preko političke vlasti. Muslimanski svijet je daleko od toga da napravi takvu intelektualnu promjenu i zato često govori iz pozicije žrtve, prema kojoj su islam i muslimani vječna meta svačega i svakoga.

Etička kontramoc mora nići iz središta građanskog društva, kao mnjenje koje se bori protiv propagande, laži i dezinformacija. Uz taj faktor mora ići kompleksna, obuhvatna debata i ozbiljno čitanje. Ovaj preobražaj uma mora se povezati sa nacionalnom i internacionalnom borbom za dostojanstvo žena i muškaraca, građana, stranaca i imigranata; za pravo na *dobrobit, zdravlje, obrazovanje, slobodu, pravdu i solidarnost*, i šire – za *vladavinu prava, neovisnost i pluralizam*. Taj intelektualni, društveni i politički angažman mora ići pod ruku sa istraživanjem finansijskih i ekonomskih alternativa, počev od malih poduzeća i ići ka velikim multinacionalnim grupacijama. Ali to nije sve: mora se i na nacionalnom i na internacionalnom nivou osmisлити kulturni otpor (hrana, film, pjesme, muzika), upotreba alternativnih medija, Interneta, radijskih i televizijskih kanala, s novim, originalnim programima. Sva raspoloživa stručna mišljenja i znanja moraju se prikupiti u poletnom pokretu koji će postaviti pitanje smisla i okupiti sve i svuda da djeluju u ime viših ciljeva. Bit će predložene različite dimenzije tog multidimenzionalnog pokreta, ali, napokon, njegova snaga leži u tome što nema jednog izvora kontrole i centra upravljanja. Moramo biti ambiciozni, ali ne smijemo imati iluzije; ponizni, ali ne naivni. Put će biti dug, današnja mnogolika globalizacija će proizvesti i jednu globalizaciju multidimenzionalnih etičkih kontramoci.

Dijalozi

U završnim riječima Ramadan ističe nužnost uspostave dijaloga među muslimanskim misliocima. Nakon toga, oni bi zajedno trebali doprinijeti globalnom „dijalogu civilizacija“.

Nema sumnje da je nemoguće – a moglo bi biti uistinu i kontraproaktivno – angažirati se u „dijalogu civilizacija“, ako istodobno ne vodimo obavezni „unutrašnji“ dijalog, dijalog među muslimanima. Zaista, ta dva dijaloga se moraju i mogu međusobno obogaćivati. Možemo ući u dijalog s drugima kao da sebe gledamo u ogledalu; možemo izvući vrijedne informacije o sebi iz dijaloga s drugima. Za ovo je od suštinske važnosti ovdje rađena kompletna analiza viših ciljeva. Jer, dok započinjemo presudni, konstruktivni dijalog s drugim civilizacijama, moramo se zapitati o smislu i ciljevima nas sâmh. Nakon što odgovorimo na ovo pitanje, možemo, induktivno, definirati uvjete i instrumente dijaloga.

ZAKLJUČAK: SPOJ DUHOVNOSTI I INTELEKTA

Duhovnost je vjera koja, projicirana na život i svijet, dodjeljuje značenje biću, baš kao što daje smisao i orijentira djela ljudi. Inteligencija je čin razuma koji promatra, razumijeva i pokušava protumačiti biće, sebstvo, Univerzum i život. U sistemu djela, vođenih smislom, koja zahtijevaju usklađenost, mora se ići dalje od diskusije odnosa vjere i razuma i naći putevi koji omogućavaju spajanje duhovnosti i inteligencije. U klasičnim filozofskim kategorijama, to je filozofski sistem djelovanja koje upotpunjava sistem znanja i vodi potragu za harmonijom.

Takva potraga za smislom i shvatanjem omogućava da se izbjegnu dva glavna propusta koja smo objašnjavali na prethodnim stranama i kroz cijelu knjigu. Smjestiti duhovnost, intimnu potragu za smislom, svjetlom i mirom u centar vjerskog iskustva omogućava prevazilaženje formalističkih ograničenja koja preobražavaju religiju u zatvoreni, restriktivni univerzum normi, granica, zabrana. Postoje, budimo sigurni, obredi, obaveze i moral, ali oni pripadaju *poimanju života i smrti* koje im daruje smisao i sadržaj, kojih se stalno moramo prisjećati kako bismo izbjegli da nas zavede niz formalnih pravila, bez srca i smisla.

Spojiti duhovnost i razum, značenje i razumijevanje, glavni je izazov našeg vremena. Postmodernizam se definira odbacivanjem univerzalija i poštivanjem relativnosti kroz mnoštvo pristupa, uključujući strukturalizam (ili poststrukturalizam) i konstruktivizam (ili dekonstruktivizam, ili postkonstruktivizam). Time što se preispituje pravo na istinu, čini se da se podrivaju temelji etike. Ipak, naša društva, naš način života i stanje naše planete, zbog prijetećih prirodnih katastrofa, problematičnih identiteta, zloupotrebe Prirode, primoravaju nas da se pomirimo s univerzalnim ciljevima i vrijednostima. Bila naša istina teorijski jedna ili teorijski relativna, ona može imati sadržaj jedino ako se oslanja na praktičnu svijest o smislu i skladu. Daleko od bilo kakve teorijske, formalističke religije ili filozofije koje su otuđene od svijeta, daleko od dogmatske, ekskluzivističke vjere ili racionalnosti koje se nameću svima, mi ponovo moramo otkriti puteve u dubine i u kompleksnost jedne blistave, beskrajne i smjerne vjere, ujedinjene s pronicljivim, kritičkim i odlučnim umom. Taj put podrazumijeva paradoksalnu, ali nužnu vezu – poniznosti u pogledu moći s ambicijom u pogledu planova. Ambiciozna poniznost čuva od pasivnosti i fatalizma, dok ponizna ambicija štiti od arogancije i dogmatizma.

Transformacijska reforma podrazumijeva mnogostruke zahtjeve: novi pogled na Tekstove i ljudski i društveni kontekst, mobiliziranje znanja i stručnosti, ponovno uspostavljanje ravnoteže legitimnosti i autoriteta u stvaranju normi i etike. To nesumnjivo znači odbijanje formalizma, statičnosti, slijepe imitacije (svih vrsta) i fatalizma. Nikakva ljudska stvarnost nije neopoziva, nijedan čovjek nema apsolutnu i vječnu moć, nijedan izazov nije konačan, jer vjerujućoj svijesti, kao što bi trebalo biti i humanističkoj svijesti, *sve je moguće*. Vjera je pouzdanje. U svakom slučaju, radikalna reforma, sa svojim strogim etičkim zahtjevima i pozivom na oslobođenje, u biti je podsjećanje da, s vjerom u Jedinog, pouzdanjem i odlučnošću, *sve je uvijek moguće*. KRAJ.